

Dialog

DIALOG I

1. M. Syuhudi Ismail

Sepanjang yang saya ingat, kutipan hadis yang dibawa oleh M. Amin (pemakalah kedua) pada permulaan makalahnya adalah *hadis mu'allal*, hadis ber-*illat*. Bagi Muhammadiyah hadis seperti itu tidak bisa dipakai sebagai *hujjah*. Hadis yang dikutip pada halaman 5 juga *hadis hasan lighairihi* yang ada kedhaifannya dan bagi Muhammadiyah juga tidak bisa dipakai sebagai *hujjah*.

Saya kurang sependapat dengan M. Amin kalau istilah *ahad* (h. 2) diterjemahkan dengan segelintir orang karena *ahad* itu sendiri adalah jamak. Kalau diartikan segelintir orang maka itu pasti *gharib*, padahal *ahad* ada juga yang sahih/tidak *gharib*. Bahkan Ibnu Hajar al Asqalani membagi hadis bila dilihat dari jumlah periwayatnya menjadi dua; *mutawatir* dan *ahad*. *Ahad* itu sendiri dibagi tiga; *masyhur*, *aziz* dan *gharib*. Sehingga *hadis masyhur* juga termasuk *ahad*.

2. Hussein Shahab (Bandung)

Saya tertarik dengan contoh-contoh pemahaman hadis secara tekstual dan secara kontekstual yang dikemukakan oleh Quraish Shihab. Sejauh yang saya amati, contoh-contoh yang dikemukakan menyangkut hukum-hukum *juz'i* (seperti hadis Nabi SAW tentang *maa akala lahma jazuurin fal yatawadhdha'*). Kalau kasus dalam contoh tersebut kita cari konteksnya di za-

man sekarang, rasanya sulit untuk didapati. Apalagi kontekstualnya itu berkaitan dengan kehidupan kita di Indonesia. Demikian juga halnya dengan contoh yang diberikan tentang shalat Ashar yang dilakukan oleh beberapa sahabat ketika sampai di Bani Quraidhah. Sementara itu keperluan kita sekarang ini adalah pemahaman hadis secara kontekstual yang juga menyiratkan hukum *kulli* yang diperlukan oleh umat Islam. Sampai saat ini saya belum melihat satu pun di antara kita yang berbicara tentang hadis yang menyiratkan hukum *kully* tetapi bisa juga kontekstual. Sementara keperluan kita semakin lama semakin mendesak untuk hadis-hadis yang kontekstual dalam arti yang *kully* tersebut. Barangkali contoh yang paling baik yang dikemukakan oleh Quraish Shihab adalah apa yang dilakukan oleh Abu Hanifah ketika mencoba mencari makna kalimat *zawaj* dan nikah. Contoh itu saya lihat konteksnya *kulli* dan mungkin masih bisa kita ambil manfaatnya sampai saat ini. Persoalannya adalah bahwa kebutuhan kita jauh lebih luas dari sekedar persoalan *umuruzawaj* tersebut. Untuk itu saya mohon Quraish Shihab untuk memberikan *ifadah* kepada kita dalam rangka hal tersebut.

3. Muammal Hamidi (Bangil)

Pertanyaan ini saya tujukan kepada kedua pemakalah. *Pertama*, berhubungan dengan pemahaman hadis yang dianggap *ta'arudh* dengan Al-Qur'an. Menurut kaidah, sebagaimana tadi sudah dikemukakan pada sesi pertama, tidak mungkin ada hadis yang bertentangan dengan Al-Qur'an. Kalaupun ada, maka hadis tersebut menjadi gugur. Persoalannya adalah bagaimana cara kita bisa mengetahui suatu hadis bertentangan atau tidak bertentangan dengan Al-Qur'an tersebut. Dalam hal ini ternyata sering terjadi suatu kenisbian. Sebagai contoh adalah hadis-hadis yang berhubungan dengan 'oper pahala' (tentang haji, puasa, sedekah, dsb.). Secara sepintas hadis-hadis ini bertentangan dengan ayat yang menyatakan tidak adanya oper pahala (*wa laisa lil insan illa ma sa'aa*). Tetapi pada ke-

nyataannya para ulama yang boleh dikatakan sebagai pakar-pakar hadis atau fiqh itu mempunyai penilaian lain terhadap hadis-hadist tersebut. Bahkan rata-rata jumbuh para ulama itu menganggap hadis tersebut bisa dipakai walaupun nampak sepintasnya seperti *ta'arudh*. Majelis Tarjih (seperti nampak dalam HPT) juga masih memakai hadis *man maata wa 'alaihi shiyaamun shaama 'anhu waliyyuhu*). Padahal hadis itu menurut saya *ta'arudh* sehingga harus ditinggalkan. Barangkali forum ini bisa memberikan jalan keluar dari persoalan ini. *Kedua*, sebagaimana telah disebutkan, Al-Qur'an adalah sebagai sumber utama dan pertama. Dalam hal ini kita juga mengacu kepada hadis Mu'adz yang tadi dikatakan ada unsur dhaifnya. Tetapi dari sisi makna, saya pikir hadis tersebut tetap bisa dipakai karena pada kenyataannya kita memang harus meletakkan Al-Qur'an di urutan pertama. Dan hal yang demikian juga didukung oleh ayat-ayat Al-Qur'an seperti yang bisa kita baca dalam kitab-kitab ushul fiqh. Kalau hadis tersebut dipakai, persoalannya adalah apakah dalam pengambilan hukum masih berlaku seperti dalam kasus Mu'adz bin Jabal itu atautakah tidak. Menurut hemat kami untuk memecahkan masalah yang terjadi, kita cukup merujuk kepada Al-Qur'an dan kalau sudah ada dalam Al-Qur'an, kita tidak perlu lagi merujuk ke hadis. Sebagai contoh adalah kasus yang pernah saya alami berhubungan dengan masjid Al Falah di Surabaya. Kiblat masjid tersebut tidak pas dan karena itu semestinya harus ditinggalkan (dipaskan). Ayat tentang persoalan ini jelas yaitu *sathral masjidil haram*. Tetapi ada seseorang yang berkata kepada saya bahwa ada hadis *ma bainal masyriq wal maghrib qiblatun*. Maka saya katakan kepada orang tersebut bahwa hadis itu harus ditinggalkan karena dalam hal ini sudah ada ayat. Apakah memang harus begitu atautakah dalam memecahkan persoalan tersebut kita harus memakai nash secara keseluruhan (Ayat dan hadis tersebut). Persoalan tersebut di kalangan kami (Majlis Tarjih) penting sekali karena berhubungan dengan persoalan manhaj untuk bertarjih. Jadi kalau sudah ada ayatnya kita tidak perlu

lagi melihat hadis atau pendapat-pendapat ulama karena ayat tersebut sudah cukup memecahkan persoalan. *Ketiga*, bahwa kita semua berpegang kepada Al-Qur'an dan sunnah. Para ulama sebagai para pakar Al-Qur'an mengatakan, sebagaimana tadi juga dikatakan, bahwa tidak ada pertentangan dalam Al-Qur'an dan tidak ada hukum yang bertentangan. Tetapi mengapa dalam kenyataannya selalu terjadi pertentangan, dari dulu sampai sekarang dan mungkin sampai kiamat nanti. Di kalangan Tarjih pun demikian. Sehingga kadang terjadi seorang ulama tarjih yang pendapatnya tidak menjadi putusan Tarjih kemudian masih tetap mengembangkan pendiriannya tersebut di lingkungannya. Selanjutnya, bagaimana cara mengakhiri atau memperkecil persoalan tersebut karena hal ini mempunyai dampak yang besar sekali bagi persyarikatan kita yang cita-citanya begitu tinggi ini, untuk membentuk masyarakat utama dan seterusnya. Kalau perselisihan tersebut masih selalu ada maka cita-cita tersebut tidak mungkin bisa terwujud. *Keempat*, saya sangat tertarik dengan masalah kontekstual. Betul bahwa dalam beberapa kasus ada sisi kontekstualnya, seperti *maa bainal masyriqi wal maghrib*, dan lain-lainnya. Tetapi sampai wujudnya kita sekarang di Indonesia ini, dalam beberapa hal apakah selalu bisa kontekstual terus? Dan kalau kita selalu menghubungkannya dengan kontekstual maka sama saja dengan *ngudari jahitan*, di mana hukum kita akan selalu menyesuaikan diri dengan kondisi. Nampaknya diperlukan orang-orang tertentu yang bertugas menyusun hadis-hadis yang bisa dikontekstualkan, seperti tentang masalah-masalah zakat. Sebab sekarang ini ada kecenderungan orang-orang memahami hadis secara tekstualnya. Sehingga ada beberapa orang setelah tahu bahwa Nabi makan dengan tiga jari lalu ditiru persis jari tiga tanpa melihat apakah makanan itu memakai kuah atau tidak. Padahal Nabi makan dengan tiga jari itu karena makanannya adalah kurma. Kecenderungan pemahaman tekstual ini, sekarang nampaknya mulai berkembang seperti terlihat pada masalah pakaian muslimah, dan sebagainya. Oleh karena itu

dalam hal ini saya pikir diperlukan rumusan-rumusan yang konkret, yang barangkali ilmu fiqh juga telah memberikan gambaran kepada kita tentang adanya beberapa perbuatan Nabi (*af' al ibadah dan af' al jibiliyah*) misalnya. *Af' al jibiliyah* inilah yang barangkali perlu untuk dipertegas. Adapun yang terakhir adalah untuk M. Amin. Kalau tadi dikatakan bahwa hadis itu merupakan bayan (penjelasan dari ayat) kenapa di akhir pembicaraan dikatakan bahwa Al-Qur'an sebagai pengukur makna hadis. Saya kurang paham dengan pernyataan tersebut.

4. Drs. Syamsul Anwar, M.A.

Pertama, pertanyaan ini saya tujukan kepada M. Amin. Sejak dari tadi kita sudah mendapat penjelasan bahwa Al-Qur'an adalah salah satu tolok ukur untuk menilai hadis. Maksudnya adalah bahwa suatu hadis dipandang sahih atau tidak, ditentukan juga oleh bertentangan atau tidaknya dengan Al-Qur'an. Bagaimanakah seandainya pernyataan itu dibalik menjadi; kalau suatu *hadis dhaif* tetapi ada kecocokannya dengan umumnya Al-Qur'an maka bisakah hadis tersebut dianggap sahih. Sebagai contoh, sebuah hadis yang diriwayatkan oleh Tirmidzi. Dalam hadis ini Tirmidzi meriwayatkan dari al Khalal bin Ali dari Abu Amir al Aqadi dari Katsir bin Abdullah, dari Abdullah, dari AUF dari Nabi, bahwa Nabi Muhammad bersabda: *Al Muslimuna 'inda syurutihim, illa syarthan ahalla haraman au harama halalan*. Dalam hal ini ada fenomena *common link*, yaitu Katsir bin Abdullah. Semua riwayat bertumpu kepada Katsir bin Abdullah. Hadis ini memiliki beberapa sanad; Tirmidzi, Abu Dawud, Baihaqi, dan sebagainya. Sebagaimana dijelaskan dalam kitab *Tahdzibuttahdzib*, Imam Syafi'i menyatakan bahwa Katsir bin Abdullah ini adalah *kadzdzab*, Ahmad ibn Hanbal melarang periwayatan hadis dari Katsir, dan periwayat lain mengatakan bahwa Katsir mempunyai naskah yang palsu dan dhaif. Pendek kata tidak seorang pun periwayat yang *menta'dil* Katsir bin Abdullah. Karena itu semua hadisnya dianggap dhaif. Tetapi hadis tersebut di atas kalau kita bawa kepada

keumuman Al-Qur'an: *yaa ayyuhalladziina amanuu aufuu bil 'uquud* (Wahai orang-orang yang beriman penuhilah janji-janji), dan menurut al Jasshash, syarat dan segala apa pun yang ditekankan untuk dilaksanakan pada masa depan termasuk dalam konteks janji. Maka pertanyaannya adalah; bisakah Al-Qur'an (ayat tersebut) mengangkat *hadis dhaif* tersebut karena adanya kecocokan atau kesesuaian makna di antara keduanya.

Kedua, ditujukan kepada Quraish Shihab. Bisakah kita meneliti kesahihan hadis dengan menggunakan pendekatan filologi, yaitu dengan meneliti kapan munculnya suatu kata dan penggunaannya dalam arti yang tertentu. Contoh yang sudah dibacakan ialah *al aimmatu min Quraisy*. Hadis ini diriwayatkan oleh Muslim dan karena itu secara umum dianggap sah. Kata *imam* dalam hadis ini secara umum dimaksudkan dengan kepala negara dan tidak ada arti lain. Padahal dalam sejarah Islam, diketahui bahwa kata *imam* dalam arti kepala negara baru muncul jauh di kemudian hari sebagai hasil gerakan Syi'ah. Penggunaan kata *imam* oleh Syi'ah dilakukan sebagai protes terhadap khilafah, karena adanya keyakinan bahwa Abu Bakar dan Umar adalah perampas hak kekhalifahan yang sah dimiliki Ali. Karena itu khalifah adalah sesuatu yang tidak sah sehingga kata yang digunakan kemudian adalah *imam*. Karena kata *imam* yang digunakan dalam arti kepala negara dalam hadis ini muncul kemudian, walaupun hadis ini diriwayatkan oleh Muslim, mungkinkah hadis ini *dhaif*? *Ketiga*, ditujukan juga kepada Quraish Shihab sehubungan dengan persoalan kontekstual. Apakah suatu hadis benar-benar universal dan berlaku sepanjang zaman atau Nabi hanya berkata dan bersabda di dalam konteks keadaannya sendiri? Sebagai contoh, sebuah hadis, *Lan yufliha qaumun walau amraham imra'atan*. Menurut hadis ini perempuan tidak cakap untuk menjadi pemimpin. Di zaman Nabi mungkin kenyataannya memang demikian, bahkan di zaman jahiliyah perempuan tidak berharga sama sekali. Nabi mengangkat derajat perempuan tetapi belum sedemikian rupa. Padahal di zaman

ini sudah banyak perempuan yang sarjana, misalnya. Dengan demikian apakah hadis semacam ini tidak berlaku lagi di zaman sekarang atau bagaimana seharusnya.

Jawaban

1. Dr. M. Quraish Shihab

Pertanyaan pertama yang ditujukan kepada saya datang dari Hussein Sahab. Kita berbicara tentang hadis dalam pengertian ucapan-ucapan Nabi yang pada dasarnya bisa dibagi dua; *juz'i* dan *kulli*. Hadis yang *juz'i* kadang bisa dipahami dalam arti *kulli* sedangkan hadis *kulli* (walaupun kadang menggunakan kata *kulli* belum tentu berarti *kulli*). Sebagai contoh, sewaktu Hindun mengadu kepada Nabi tentang suaminya yang tidak memberinya nafkah yang cukup, padahal suaminya kaya, maka Nabi bersabda, *Khudzii ma yakfiki wawaladati bil ma'ruf*. Lafadz hadis ini jelas tertuju kepada seorang. Tetapi ulama hadis kemudian berkata bahwa hadis tersebut diucapkan oleh nabi dalam kedudukan beliau sebagai hakim yang memutuskan perkara atau dalam kedudukan beliau sebagai mufti. Kalau Nabi dalam kedudukannya sebagai hakim yang memutuskan perkara, maka hadis tersebut *juz'i*, khusus untuk Hindun. Tetapi kalau dipahami bahwa hadis tersebut diucapkan oleh Nabi dalam kedudukan beliau sebagai mufti, dan fatwanya berlaku umum, maka setiap orang yang keadaannya sama dengan Hindun dalam perlakuan suaminya, maka hadis tersebut menjadi *kulli*. Di sinilah terletak kesulitannya. Memang ada hadis yang ditujukan kepada orang per orang dan ada hadis di mana pertanyaan diajukan oleh seorang tetapi jawabannya menyeluruh.

Memang ada hadis yang secara jelas bisa kita katakan bersifat umum, *Laa dharara walaa dhiraara*, misalnya. Persoalannya, apakah dengan demikian lantas kita bisa membenarkan pendapat yang menyatakan bahwa ini *kulli* sehingga ajaran dibagi dua yaitu teknis dan tujuan. Sesuatu yang *juz'iyah*

dijadikan teknis dan karenanya bisa berbeda-beda selama tujuan masih ada. Hal inilah yang sebenarnya ingin dikembangkan oleh *ath-Thufi*. Karena mendera adalah teknis, sedangkan tujuannya adalah agar perbuatan tidak terulang, maka cara selain mendera boleh dilakukan. Persoalannya adalah bahwa hal ini merupakan suatu pendapat yang tidak dengan mudah bisa kita terima. Apalagi kita telah melihat pendapat Syafi'i yang begitu ketat di mana lafadz saja harus digunakan, misalnya. Contoh-contoh itu bisa saja ada, tetapi jangankan yang *kulli*, terhadap yang *juz'i* pun sebagian ulama masih berpegang pada teks, bukan konteksnya. Dalam hal ini memang ada jalan, tetapi persoalannya maukah Muhammadiyah misalnya, memakai paham Thufi. Saya kira tidak semudah itu.

Untuk pertanyaan kedua mengenai bertentangan atau tidak adalah sesuatu yang ijtihadi. Selama sesuatu itu ijtihadi, maka mungkin seseorang mengatakan bertentangan dan orang lain mengatakan tidak. Semakin kuat argumentasi yang mengatakan bahwa dia bertentangan maka semakin banyak yang menerimanya. Meskipun demikian jangan berharap semua orang akan sependapat. Kalau ada orang mengatakan si A ada, sedangkan saya mengatakan si A tidak ada, maka belum tentu pernyataan-pernyataan tersebut bertentangan. Karena kita harus mencari dulu si A manakah yang dimaksudkan. Kalau seseorang mengatakan dia tidak ada (di sana) sedangkan saya mengatakan dia ada (di sini), maka dalam hal ini tidak ada pertentangan. Karena ini adalah persoalan-persoalan ijtihadi maka jangan diharapkan akan ada pertemuan. Dalam hal ini terletak tugas Tarjih. Karena itu kita harus mengembangkan sikap bahwa Islam satu dalam segala pandangan adalah sesuatu yang mustahil. Saya selalu ingin berkata bahwa kita tidak usah memaksakan kesepakatan pendapat dalam seluruh perincian. Kita bisa sepakat dalam prinsip-prinsip pokok tetapi tidak mungkin dalam hal-hal yang menyangkut perincian. Sebelum sampai kepada *ta'arudh* atau tidaknya suatu hadis, pada tahap penelitian sanad saja sudah bisa terjadi perbedaan.

Pertanyaan keempat, tentang apakah cukup bagi kita merujuk kepada Al-Qur'an saja. Menurut hemat saya, tidak mungkin dan tidak bisa bagi kita hanya mengandalkan Al-Qur'an. Mungkin ada ulama yang langsung merujuk kepada Al-Qur'an, tidak merujuk kepada hadis, tetapi pemahaman ulama tersebut terhadap Al-Qur'an sebenarnya telah didukung oleh pemahamannya terhadap hadis-hadis (yang tidak disebutkannya) sebelumnya. Sama halnya dengan ulama yang berkata: *Hadza bil ijma'*. *Ijma'* bukan dalil tetapi datang dari argumentasi-argumentasi yang disepakati dari Al-Qur'an dan hadis. Dari pada mengungkap dalil-dalil dari Al-Qur'an dan hadis maka ulama tersebut langsung saja berkata *hadza bil ijma'*. Hal inilah yang ditulis Syatibi dalam *al-Muwafaqat*.

Sebagai contoh *aqimishshalah*. Kita tahu bahwa shalat itu wajib dari ayat tersebut karena di dalamnya ada *amar*. Padahal tidak semua *amar lil wujub*. Tetapi para ulama berkata bahwa *aqimishshalah* adalah dalil bagi *wujub al-shalah*. Kesimpulan seperti ini bisa muncul karena kumpulan berbagai hadis yang ada. Walaupun suatu persoalan sudah terselesaikan oleh ayat, kita tidak boleh meninggalkan hadis (yang berhubungan dengan ayat tersebut).

Dahulu para ulama kita hafal Al-Qur'an dan dalam benaknya ada hadis-hadis. Sebagai contoh pada waktu para ulama membaca *hurrimat 'alaikum al-maitah*, maka mereka sudah tahu bahwa yang dikecualikan dari *al-maitah* itu adalah *al-samak wa al-jarad*. Hal ini mereka ketahui karena dari semula memang sudah ada dalam benak mereka. Mereka juga sudah tahu sebelumnya bahwa *al-dam* yang dimaksudkan dalam ayat tersebut adalah *al-dam al-masyfu'* karena mereka sudah menghafal ayat-ayat Al-Qur'an. Itulah sebabnya pada masa dahulu metode *tafsir maudhu'i* tidak berkembang. Sekarang kita tidak hafal Al-Qur'an karena itu kita perlu usaha ekstra untuk mencari ayat-ayat yang saling berhubungan. Kalau kita hanya melihat satu ayat, maka jangankan-jangan ayat tersebut sudah *mukhasshas*, atau ayat tersebut berkaitan mutlak dengan ayat

lain. Dewasa ini dalam memahami ayat haruslah dengan hadis juga. Kalau kita sudah sepakat dalam hal ini, persoalannya adalah bagaimana caranya memahami hadis. Padahal hadis sebagai penjelasan Nabi atas Al-Qur'an itu bermacam-macam. Dan menurut al-Qarafi, kedudukan Nabi pun bermacam-macam; sebagai rasul, sebagai mufti, sebagai pemimpin masyarakat. Sebagai contoh adalah ayat *wa 'aidduu lahum maa isthatatum min quwwatin*. Dijelaskan oleh Nabi *al-quwwatu al-ramyu* (memanah). Dalam hal ini *al-ramyu* adalah contoh yang diberikan Nabi kepada masyarakat dalam kapasitas beliau sebagai pemimpin masyarakat. Esensi hadis ini adalah bahwa kita harus menyiapkan kekuatan yang paling ampuh pada masa kita. Karena pada masa Nabi kekuatan yang paling ampuh adalah panah, dan sekarang bukan lagi panah. Oleh karena itu saya mengabaikan teks hadis ini dan saya mengambil esensinya. Hal semacam ini banyak adanya. *Bayan* Nabi bisa *bayan talazum*, atau *bayan* lainnya. Dengan demikian dalam hal ini persoalannya adalah persoalan pemahaman terhadap hadis.

Terhadap persoalan pemahaman kontekstual; sepanjang yang saya ketahui, tidak ada ulama yang berkata bahwa semua ajaran Islam harus dipahami secara kontekstual. Setidaknya para ulama membagi ajaran menjadi *ma'qul al ma'na* dan *ghairu ma'qul al ma'na*, atau *ta'abbudi* dan *ghairu ta'abbudi*. Semua sepakat bahwa *ta'abbudi* tidak kontekstual. Imam abu Hanifah, yang begitu longgar dalam konteks pemahamannya misalnya, sewaktu sampai pada *dam tamattu'* berkata bahwa *dam* tersebut tidak boleh dibayar dengan uang, tetapi haruslah dengan darah yang mengalir, karena dia menganggap masalah tersebut adalah *ta'abbudi*. Yang menjadi persoalan kita sekarang ini adalah mendudukan mana yang kontekstual dan mana yang tekstual.

Menurut saya, studi filologi tidak bisa digunakan untuk mengetahui kesahihan suatu hadis. Kita sudah sepakat bahwa hadis pada umumnya adalah *riwayah bil ma'na*, sehingga boleh jadi Nabi mengucapkan suatu kata (*imam*, misalnya) yang tidak

digunakan ketika itu. Karena *riwayah bil ma'na*, maka sahabat menggunakan kata lain yang digunakan pada masanya. Para tabi'in juga menggunakan kata yang sesuai dengan zamannya sebagaimana juga para tabi'uttabi'in menggunakan kata-kata yang sesuai dengan zaman mereka. Ibnu Hajar mengatakan bahwa *riwayat bil ma'na* mulai dilarang sejak meluasnya kitab-kitab hadis. Karena tidak ada rujukan, maka dahulu *riwayat bil ma'na* dibolehkan. Sekarang sudah ada kitab Sahih Bukhari, misalnya. Lalu untuk apa lagi *riwayat bil ma'na*? Bukalah kitab Bukhari itu dan jangan malas. Oleh karena itu kemungkinan besar hadis Bukhari juga adalah *riwayat bil ma'na*. Jadi bagaimana kita bisa mengatakan hadis Bukhari tidak sah hanya karena lafadz yang digunakannya kita anggap tidak sah (disebabkan dia menggunakan *riwayat bil ma'na* dengan ibarat/lafadz yang masyhur ketika itu, walaupun maknanya sama dengan apa yang dimaksudkan Rasulullah). Di sinilah sebenarnya terletak kelemahan pendapat Imam Syafi'i dalam *zawaj wa nikah* karena dia menggunakan kalimat *illah* yang tidak digunakan oleh Rasulullah dalam *istahlaltum furujahunna 'ala barakatillah* sehingga menghilangkan kalimat *nikah* dan *zawaj*. Hal ini terjadi karena penggunaan *riwayat bil ma'na*.

Jadi memang tidak semua hadis-hadis Nabi bersifat universal karena memang ada hadis yang ditentukan kepada orang-orang tertentu. Oleh karena itu dalam hal ini pandangan al-Qarafi harus dikembangkan; yaitu mempelajari hadis dengan melihat kedudukan Nabi dalam beliau menyampaikan hadis dan kedudukan beliau dalam melaksanakan suatu amal perbuatan. Sebagai contoh, Nabi berambut gondrong, rambutnya *ila syahmatil udzunain*. Apakah kita semua akan gondrong karena menganggap hadis ini universal? Tentu tidak akan kita lakukan karena masalah tersebut adalah masalah budaya setempat.

2. M. Amin Suma

Jawaban pertama untuk M. Syuhudi Ismail. Hadis yang

saya kutip memang *hadis mu'allal*, tetapi karena sekarang ini kita sedang berbicara dalam rangka keinginan kita untuk memiliki manhaj yang spesifik di Muhammadiyah ini, maka saya sengaja meletakkan *hadis mu'allal* itu di awal. Hadis ini menurut saya sejalan dengan semangat Al-Qur'an yang banyak dikemukakan oleh penceramah pertama, *athi'u Allah wa 'athi'u al-rasul'*, dan karena tidak berlawanan tersebut maka hadis ini saya angkat. Perihal sahih tidaknya hadis ini menurut ilmu hadis, diperlukan pembicaraan tersendiri. Namun demikian isi kandungan hadis ini saya nilai tidak bertentangan dengan Al-Qur'an. Betul bahwa hadis kedua *hasan*, bahkan ada yang menilainya *dhaif* karena adanya Mas'ad yang tidak diakui oleh beberapa ahli hadis dalam hadis tersebut. Tetapi persoalannya sama saja, karena dalam hukum acara sekarang ini dalam masyarakat kita hadis ini hidup dan hadis ini pun saya angkat persis dengan yang sekarang sedang berlaku dalam masyarakat. Persoalan hal ini diterima oleh Muhammadiyah atau tidak adalah masalah lain yang masih perlu dibicarakan.

Persoalan *hadis ahad* yang diartikan dengan segelintir orang. Kalau dalam hal ini digunakan istilah bahasa, maka pengukurannya memang susah. Jamak juga bisa berarti dua. Ibnu Abbas mati-matian mengatakan bahwa *fa in kunna nisaa-an fauqa itsnataini falahunna tsulutsa maa taraka* tidak bisa diartikan dua pertiga kalau anak perempuan yang dimaksud dua orang. Dalam hal ini harus setengah nisab. Menurut Ibnu Abbas minimal tiga orang. Yang saya maksudkan dengan segelintir orang di sini adalah jika dibandingkan dengan *hadis mutawatir* dan *masyhur* dan hal ini pun tidak paten, tergantung kepada mana perbandingan yang kita lakukan. Pada *hadis mutawatir* sendiri tidak ditentukan berapa jumlah seharusnya. Bisa jadi nanti seperti kasus shalat Jum'at, ada empat puluh, ada dua ratus; dari yang masuk akal sampai yang tidak logis. Sampai-sampai ada yang menganalogkan shalat Jum'at harus dua ratus dengan ayat *al aana khaffafa Allahu ankum wa...* yang jelas tidak ada hubungannya. Penghubungan itu dilakukan, menurut saya

adalah dalam rangka mendukung pendapat tertentu. Jadi dalam hal ini terserah sajalah. Definisi itu kadang-kadang makin diperbanyak makin kabur. Bahkan ada yang mendefinisikan hadis dengan segala apa yang dinisbahkan kepada Nabi baik sebelum maupun sesudah beliau menjadi nabi. Dalam kasus kata masjid, misalnya. Memang *al ardhu kulluha masjidun*, tetapi kalau disebut kata masjid maka yang saya ambil pengertiannya adalah suatu tempat yang ada mimbarinya. Tidak terbayangkan kalau semua bumi ini adalah masjid. Karena itu saya berusaha menggunakan istilah yang sudah disepakati (*muttafaqun 'alaih*). Al-Qur'an, misalnya terdiri dari 6000 ayat lebih. Persoalan berapa lebihnya *up to you* karena saya tidak akan mempersoalkan hal tersebut.

Jawaban kedua untuk Muammal Hamidi. Pada dasarnya saya sejalan. Namun saya teringat satu hal yaitu bahwa Ibn Taimiyyah mengatakan bahwa *tanaqudh* tidak sama dengan *ikhtilaf*. Menurut Ibn Taimiyyah, '*anwa'u al-ikhtilaf* ada dua *tanaqud* dan *tanawwu'*. Dalam hal yang pertama nampaknya betul-betul terjadi paradoks, tetapi pada yang kedua perbedaan yang terjadi tidak substansial. Oleh karena itu misalnya, bisa saja dalam satu hadis terjadi perbedaan pemahaman di mana perbedaan pemahaman itu sama-sama bisa kita terima. Sebagai contoh adalah hadis: *I'mal li duniyaka ka-annaka....* Menurut ulama fiqh, hadis ini umumnya dipahami sebagai mengandung prinsip keseimbangan yang disesuaikan dengan surat Al-Qashash: 37 sehingga dunia harus baik dan akhirat juga harus baik. Tetapi bagi orang sufi hadis ini memberi petunjuk bahwa untuk mengerjakan hal-hal keduniaan itu masih banyak waktu sehingga tidak perlu terburu nafsu. Kalau sekarang kita sedang seminar misalnya, kemudian masuk waktu maghrib, maka seminar harus diundur karena masih banyak waktu lain untuk seminar. Tetapi kalau untuk akhirat maka seakan kematian datang besok hari sehingga tidak ada kesempatan banyak lagi. Saya pikir dua pengertian dari hadis yang sama antara ulama fiqh dengan ulama tasawuf di pihak lain sama-sama bisa

diterima.

Adalah benar dan semua orang (ahli hadis, ahli ra'yi, mu'tazilah, dsb.) sepakat bahwa antara Al-Qur'an dan hadis tidak terdapat pertentangan. Tetapi bahwa dalam kenyataan sering dijumpai terjadinya pertentangan-pertentangan tersebut, maka persoalannya berpangkal antara *ikhtilaf al-tadhad* dan *ikhtilaf al-tanawwu'*. Kalau ikhtilaf yang terjadi adalah *ikhtilaf al-tadhad*, maka memang agak susah untuk dikompromikan, meskipun jumlahnya relatif sedikit. Ikhtilaf yang paling banyak nampaknya adalah *ikhtilaf al-tanawwu'* dan hal ini bukanlah suatu kemustahilan. Sebagai contoh adalah praktik wudhu. Dalam hal ini saya berpendapat bahwa dalam membasuh kepala, Rasulullah melakukan beberapa bentuk praktik atau cara. Mungkin ketika musim dingin di pagi hari Rasulullah tidak membasuh semua kepalanya. Sebab kalau pada musim dingin diharuskan membasuh kepala semua sebagaimana yang diyakini oleh Imam Malik maka barangkali akan memberi mudharat kepada tubuh. Sebaliknya pada musim panas di siang hari boleh kalau semua kepala dibasuh maka tidak ada masalah. Dalam hal ini persoalan inti adalah membasuh kepala. Bagian dari kepala yang dibasuh dalam hal ini bisa jadi seperempat (seperti yang diyakini Abu Hanifah), semuanya (seperti diyakini Imam Malik), atau sebagian kecil saja (seperti diyakini Syafi'i). Barangkali di sinilah terletak pangkal munculnya persoalan tersebut.

Jawaban terakhir untuk Syamsul Anwar. Sehubungan dengan boleh tidaknya digunakannya *hadis dhaif* yang sesuai dengan Al-Qur'an, saya berpendapat boleh dan saya sudah menggunakannya dalam makalah yang saya tulis tersebut. Perihal bisa tidaknya Al-Qur'an mengangkat *hadis dhaif* menjadi *hadis sahih*, karena dalam soal-soal keilmuan ada term masing-masing ilmu, seperti yang saya sodorkan juga kepada penanya pertama, nampaknya memang masih harus kita bicarakan lebih lanjut. Tetapi dalam mengemukakan hadis-hadis seperti itu saya tidak terlalu amat menghiraukan ke arah mana hadis

tersebut dikelompokkan (dikelompokkan ke dalam mutawatir, masyhur, ahad, sahih, hasan, atau dhaif) karena sulitnya kita mengukur hadis tersebut. Namun demikian makalah saya mengatakan bahwa untuk mengukur *sahih* atau *dhaifnya* hadis tersebut, maka salah satu caranya adalah dengan mengukurnya dengan semangat makna Al-Qur'an. Sebagai contoh adalah hadis yang saya kutip pada awal makalah saya. Saya tahu bahwa hadis tersebut tidak mutawatir, bahkan mungkin juga tidak masyhur. Tetapi karena semangat makna hadis tersebut sejalan dengan ayat *athi'u Allah wa athi'u al-rasul* maka saya mengutip hadis tersebut. Saya tidak mengatakan bahwa hadis Nabi adalah wahyu (di luar *hadits qudsi*) karena itu adalah murni pendapat Nabi. Saya merujuk kepada pengertian bahwa yang wahyu Allah adalah *hadits qudsi*. Selanjutnya, kalau *hadits qudsi* banyak dirumuskan oleh para ulama hadis sebagai hadis yang maknanya dari Allah dan lafadznya dari Nabi, lalu hadis yang non qudsi bagaimana perumusannya? Oleh karena itu saya mengatakan bahwa *hadits nabawy* adalah murni dari Nabi yang didukung atau setidak-tidaknya sejalan dengan wahyu (Al-Qur'an). Dengan demikian *hadits nabawy* bukan wahyu. Di sinilah letak perbedaannya. Karena hadis bukan wahyu maka statusnya bila terdapat pertentangan dan tidak mungkin diupayakan untuk dipertemukan maka hadis tersebut bisa dikesampingkan. Cuma memang sikap seperti ini ada dampaknya. Hadis tentang rajam, yang tidak saya masukkan dalam makalah saya misalnya, masih saya pertanyakan, walaupun hadis tersebut digolongkan ke dalam derajat hadis yang masyhur. Saya berpendapat demikian karena menurut saya ayat Al-Qur'an mengatakan hukuman bagi pezina pria dan wanita adalah 100 kali dera. Akhir-akhir ini banyak pakar hukum Islam yang mengatakan bahwa hukuman yang disediakan oleh Al-Qur'an adalah hukuman maksimal, bukan minimal. Jadi kalau maksimal, hukuman bagi pezina adalah 100 kali dera. Dengan demikian, walau masyhur atau bahkan mutawatir sekalipun hadis tentang rajam ini masih perlu diuji kebenarannya dengan

ayat Al-Qur'an (yang membatasi dera 100 kali tersebut). Alasan saya adalah sebagai berikut. Setelah saya perhatikan beberapa ayat al-Qur'an ternyata perbuatan pidana zina selalu dikaitkan dengan pembunuhan. Kalau saya tidak salah ingat zina selalu diletakkan setelah pembunuhan (yang sebelumnya ada pula musyrik). Kalau kita menggunakan *littartib*, seperti yang banyak dikemukakan oleh para ulama, maka derajat zina seakan-akan di bawah atau setidaknya satu tingkat dengan tindak pidana pencurian. Tetapi yang pasti adalah di bawah musyrik karena musyrik adalah satu dosa besar yang tidak diampuni oleh Allah. Kalau dalam pembunuhan masih ada kemungkinan bagi orang untuk tidak dijatuhi hukuman maksimal, berupa qishash, mengapa pada kasus *zina muhshan* satu-satunya jalan adalah dirajam? Jadi dalam hal ini status kejahatan zina telah diangkat lebih tinggi daripada pembunuhan. Padahal antara keduanya tersebut paling tinggi adalah sederajat, dan bahkan zina mungkin di bawahnya. Persoalan ini ada dalam surat Al-Isra' maupun surat Al-An'am. Alasan saya selanjutnya adalah bahwa nampaknya orang-orang yang digolongkan dalam *azzany* atau *azzaniyah* masih diberi kemungkinan untuk bertobat dan masih bisa dinikahi. Kalau para pezina dijatuhi hukuman rajam maka sama sekali tidak ada lagi jalan bagi mereka untuk bertaubat. Oleh karena itu menurut saya hadis tentang rajam tersebut semangatnya berlawanan dengan hukuman maksimal yang diberikan oleh Al-Qur'an. Hadis tentang rajam ini sengaja tidak saya masukkan dalam makalah karena hadis ini cukup sensitif dan banyak dimuat dalam berbagai kitab hadis dengan berbagai redaksi yang berbeda.

Tanggapan saya selanjutnya kembali kepada Muammal Hamidy. Saya beranjak dari perbedaan antara Al-Qur'an dan hadis. Dari segi pengamalan saya berpendapat bahwa Al-Qur'an dan hadis sama kuat untuk diamalkan. Tetapi dari segi urutan maka Al-Qur'an harus kita junjung tinggi karena dia bukan saja dari sisi maknanya yang memiliki kedudukan tinggi

tetapi juga dari segi lafadznya. Kalaupun Syafi'i, misalnya, menggabungkan Al-Qur'an dan sunnah sebagai *mashadir al-tasyri'*nya, saya menganggap Syafi'i pada waktu itu dalam keadaan emosi, karena pada waktu itu beliau tengah menanggapi *ahl al-ra'yu* dari Iraq yang seakan-akan mengesampingkan hadis. Kita pun kalau emosi akan cenderung berlebihan karena yang muncul bukan lagi kesadaran secara optimal tetapi dibarengi dengan rasa emosi. Karena itu Abu Zahrah mencoba menetralsisir ungkapan Syafi'i bahwa *mashadir al-tasyri'* adalah Al-Qur'an dan sunnah yang dirangkaikan menjadi satu. Mengenai hadis Muadz bin Jabal yang saya kutip tadi itu memang demikian. Dalam praktek hidup kita kenyataannya memang seperti itu. Apalagi Al-Qur'an sudah diakui bobotnya lebih tinggi daripada hadis. Kita sudah mentradisikan dalam menyebut nama presiden pasti didahulukan dengan menyebut gubernur, misalnya, walaupun mungkin dalam hal isi yang akan disampaikan belum tentu penyampai yang kedua kurang berbobot dibanding penyampai pertama. Hal ini memang karena adanya persoalan status dalam pandangan umum.

Tanggapan Moderator:

Nampaknya pembicaraan ini semakin lama semakin menarik, terutama bila teori-teori yang kita bicarakan disebutkan contoh-contohnya. Semakin banyak contohnya yang diangkat semakin banyak masalah-masalah yang kontroversial. Dalam hal ini kita ingat saja apa yang dikatakan Quraish Shihab tadi bahwa persoalan pemahaman adalah masalah ijtihad yang jangan diharap akan bisa disamakan. Muhammad Al-Ghazali, dalam bukunya yang diberi pengantar oleh Quraish Shihab, menyebutkan bermacam-macam contoh hadis yang dipahaminya secara kontekstual. Muhammad Al-Ghazali mengatakan bahwa bagi sebagian orang pemahaman yang dilakukan olehnya akan terasa sangat pahit, tetapi mudah-mudahan menjadi obat.

Muhammad Amin juga mengemukakan persoalan pema-

haman hadis secara kontekstual tetapi tidak ada kepastian *asbabulwurudnya* atau dalam kondisi apa Rasulullah berbicara sehingga diperkirakan bahwa Rasulullah berwudhu dengan cara tertentu itu dalam musim dingin dan mungkin tidak dengan versi lain. Persoalannya apakah dengan kata *mungkin* itu sudah bisa meyakinkan kita? Sebab ini akan mendatangkan kerumitan karena setiap orang akan berbicara tentang kemungkinan yang lain lagi.

DIALOG II

1. H. Ahmad Dimiyati

Pertanyaan saya berhubungan dengan persoalan konseptual karena hal ini menyangkut perkembangan-perkembangan baru, apalagi dalam rangka menghadapi globalisasi.

Pertanyaan pertama kepada Quraish Shihab. Kalau tidak salah pendengaran saya, tadi dikatakan bahwa masalah-masalah yang *ta'abbudi* tidak bisa dikontekstualkan. Ada sebuah contoh, yang di Yogya ini bahkan semacam dianjurkan. Bila makmum yang musafir akan jamak (Ashar atau Dzuhur) dengan atau kepada imam yang mukim yang shalat 4 rakaat (shalat Zuhur), maka biasanya makmum yang musafir tersebut, setelah menempuh dua rakaat lalu salam dan selanjutnya makmum tersebut berdiri lagi untuk mengikuti imam (yang sedang menempuh rakaat ketiga bagi shalat Dhuhurnya) untuk melaksanakan shalat qashar Ashar. Apakah hal ini termasuk dalam permasalahan kontekstual atau tekstual. Kalau termasuk masalah tekstual apakah memang ada hadisnya?

Karena pentingnya persoalan kontekstual ini, pertanyaan saya selanjutnya adalah seberapa jauh syarat-syarat atau aspek apa saja yang membolehkan adanya pemahaman kontekstual tersebut, khususnya di bidang mu'amalat.

2. Drs. Hamdan Hambali

Pertanyaan saya nampaknya sudah terdahului oleh H. Ah-

mad Dimiyati sehubungan dengan shalat jamaah yang disebutkan tadi. Selanjutnya, saya sebenarnya hanya ingin berterima kasih dan berharap kepada panitia yang telah menyelenggarakan acara ini sehingga sampai sekarang informasi yang sekian banyak ini, yang baru merupakan penunjuk yang dihafal di dalam kepala, supaya dapat digunakan sebagai cara dalam menerapkan pemilihan hadis. Sebagaimana kita ketahui ayat Qur'an yang terbaca sekarang yang sekian banyak itu tidak ada yang dhaif. Hadislah yang membuat *ramai* sehingga sesama kita kadang saling caci mencaci, mengapa kamu pakai hadis itu? Mengapa kamu tidak pakai hadis itu dan sebagainya. Hal yang demikian menjadi perhatian bagi kami dan ada harapan kepada Pimpinan Pusat Muhammadiyah Majelis Tarjih untuk nantinya panitia acara ini menyumbangkan hasil acara ini untuk menjadi bahan pengkajian yang dapat dipakai lebih lanjut. Kalau hanya masalah usul agar Muhammadiyah membuat satu tim untuk mengumpulkan/mengkodifikasikan *hadits sahih* saja dengan memakai nomor, bahkan sejak Mukhtamar Tarjih di Garut dulu, sudah ada. Dengan adanya yang demikian maka diharapkan dapat dipakai untuk mencari *hujjah* secara lebih cepat. Alhamdulillah, akhirnya dengan mengikuti acara ini pengetahuan saya menjadi bertambah.

Jawaban

1. M. Quraish Shihab

Ada satu masalah yang barangkali perlu kita sepakati dulu sebelum menjawab persoalan makmum yang musafir tersebut. Permasalahan tersebut sampai sekarang tidak tuntas, walaupun sebulan yang lalu pernah diadakan diskusi di Departemen Agama tentang hal tersebut. Persoalan tersebut adalah: Apakah yang dimaksudkan dengan kontekstual itu? Sebelum kita sepakat tentang apa itu kontekstual maka kita belum bisa menjawab pertanyaan tadi. Ada sementara orang sekarang yang ingin mengatakan bahwa ulama-ulama dulu pemahaman mereka

tekstual, tidak kontekstual. Ketika mendengar kata-kata itu saya bertanya: Siapa bilang? Ayat kita pahami secara kontekstual karena *asbabunnuzul* adalah kontekstual, *munasabah* juga kontekstual. Tetapi apakah pemahaman kontekstual itu akan kita kembangkan sehingga kita mengatakan ada konteks kondisi sosial dan geografis suatu masyarakat? Pada waktu turunnya Al-Qur'an, perempuan-perempuan Arab tidak bekerja dan mereka mendapat warisan sejumlah setengah warisan bagi laki-laki. Karena sekarang perempuan-perempuan Arab itu sudah bekerja maka dalam hal seperti ini kita perlakukan kontekstual? Kita memang belum sepakat tentang apakah kontekstual itu dan karena itu saya tidak bisa menjawab pertanyaan tadi. Sepanjang yang saya ingat dari segi hukum fiqh memang ada ulama yang membenarkan *niyyah al-mufarraqah*. Bila seorang makmum, lalu mungkin imamnya kelamaan, maka makmum tersebut kemudian berniat tidak mau mengikuti imam atau *niyyah al-mufarraqah*, maka dia lalu shalat sendiri. Kalau logika ini kita pakai maka pada kasus yang dikemukakan tadi terjadi *niyyah al-mufarraqah*. Kalau *niyyah al-mufarraqah*, maka menurut saya hal ini bukan persoalan kontekstual atau tekstual.

Demikian juga halnya dengan pertanyaan yang kedua tentang seberapa jauh syarat-syarat yang membolehkan kontekstual. Ada satu hal. Kita anggap saja semua ulama sepakat bahwa dalam memahami teks-teks keagamaan, Al-Qur'an atau hadis, harus dikaitkan dengan *asbab al-nuzul* dan *asbab al-wurudnya*. Dari sisi ini kontekstual. Tetapi terhadap dasar yang dipakai dalam memahami konteks *asbab al-nuzul* atau *asbab al-wurud*, para ulama berbeda paham. Oleh karena itu sebenarnya saya sangat ingin agar ada kesepakatan di antara kita semua yang sekarang ini berbicara tentang berbagai term. Dalam salah satu seminar di Jakarta saya berkata bahwa kalau kita ingin memahami konteks *asbab al-nuzul* bukan seperti pemahaman jumbuh ulama dengan syarat dan kaidah *al-'ibrah bi umum al-lafdzi la bi khusus al-sabab* tetapi atas dasar *al-'ibrah bi khusus al-sabab la bi umum al-lafdzi*, maka mungkin sebagian dari jurang

yang memisahkan aliran tekstual dan kontekstual dapat kita sambung. Tentu saja hal ini membutuhkan pembicaraan panjang. Tetapi maksud saya dalam hal ini adalah bahwa kita tidak sepakat. Banyak di antara kita berbicara dalam masyarakat dengan menggunakan istilah di mana mereka sendiri tidak mengerti apa maksud istilah itu.

Sehubungan dengan Drs. Hamdan Hambali. Ide terakhir yang dilontarkan bagus. Dua minggu yang lalu saya sempat ke Yogyakarta mengantar bekas Rektor Universitas di Emirat Arab. Orang tersebut sekarang menjadi pembantu Presiden Emirat Arab dan saya sempat mengantarkannya ke PP Muhammadiyah di Yogyakarta, UM Surakarta dan beberapa tempat lainnya. Kami berbicara antara lain tentang hadis. Dia berbicara lebih menyeluruh dengan mengatakan bahwa dia menginginkan suatu ide segera muncul dan terlaksana, yaitu menghimpun hadis-hadis yang sama dari aliran Sunnah dan Syi'ah. Saya lalu berkata kepadanya bahwa saya pernah tahu bahwa Yusuf al-Qardhawi pernah mengusulkan pengumpulan hadis-hadis yang sahih saja. Tetapi untuk melaksanakan ide tersebut ternyata tidak mudah karena, seperti yang diterangkan M. Syuhudi Ismail, walaupun sudah ada kesepakatan tentang kaidah tetapi dalam menerapkan kaidah-kaidah tersebut bisa terjadi perbedaan-perbedaan. Akhirnya, walaupun Yusuf Qardhawi sudah menyusun atau mengirimkan pertanyaan-pertanyaan kepada ulama-ulama Islam sedunia untuk memberikan masukan supaya ada kaidah-kaidah yang disepakati bersama ternyata Qardhawi tidak berhasil sampai sekarang. Di Mesir ada buku *Al-Muntakhab min al-sunnah* yang merupakan kumpulan dari beberapa ulama. Tetapi dalam buku itu pun terdapat apa yang dianggap sahih oleh satu ulama, serta dianggap tidak sahih oleh yang lain. Oleh karena itu saya ingin kembali berkata bahwa kita tidak usah bermimpi untuk bisa satu pendapat. Marilah kita kembangkan ide bahwa perbedaan bisa ditolerir. Mari kita kembangkan ide tentang ajaran dari Nabi perihal adanya *tanawwu' al-ibadah*. Apa karena dingin atau ti-

dak, seperti yang dimasalahkan dalam *mungkin-mungkin*, yang jelas Nabi pernah begini, pernah begitu, dan pernah begini. Bagi yang mau mengambil yang begini, silakan. Yang mau mengambil itu, silakan. Saya selalu berkata bahwa Tuhan tidak bertanya berapa lima tambah lima, tetapi yang ditanyakan Tuhan adalah bahwa sepuluh itu berapa ditambah berapa. Kalau kita bertanya lima tambah lima berapa, maka jawabannya hanya satu yaitu sepuluh. Tetapi kalau kita bertanya sepuluh adalah berapa tambah berapa, maka silakan jawab sendiri. Inilah ide saya yang sebenarnya.

2. M. Amin Suma

Barangkali banyak hal yang sudah disampaikan oleh Quraish Shihab. Oleh karena itu saya hanya ingin mengomentari bagian yang terakhir saja dari pertanyaan-pertanyaan tadi. Perihal penetapan yang mana dan yang mana, kalau tadi dikatakan "mungkin-mungkin" maka hal ini bukan masalah "mungkin-mungkin" lagi. Saya cuma mohon maaf dalam masalah itu, karena rasanya saya ingat pernah punya hadis seperti itu, di mana pertanyaannya sama tetapi jawabannya berbeda. Kalau tidak salah pertanyaan dalam hadis itu berasal dari sahabat, *ayyul a' malu afdhalu ya rasulallah?* Hanya satu pertanyaan tetapi ditanyakan oleh orang yang berbeda-beda. Ternyata jawaban yang diberikan oleh Nabi berbeda-beda. Satu hadis mengatakan *birrul walidain*, hadis yang lain mengatakan *asshalatu 'ala waqtiha*. Kedua hadis itu menurut saya adalah benar. Hanya saja pada hadis yang pertama sang penanya adalah orang yang dekil kepada orangtuanya sehingga oleh Nabi diberi nasihat agar *birrul walidain*. Itulah yang paling utama bagi penanya pertama dan tidak berlaku bagi penanya kedua, karena orang yang kedua ini dinilai oleh Nabi sebagai sudah berbakti kepada kedua orangtuanya. Walau demikian karena sibuk terus mengurus dunia, ketika waktu shalat sudah masuk tidak berhenti dari pekerjaan, maka amal yang paling baik bagi penanya kedua ini menurut Nabi adalah *asshalatu*

'ala waqtiha. Jadi memang tidak selamanya "yang mana" itu harus kita cari sedemikian rupa karena memang tidak mungkin bagi kita untuk sama sependapat seperti dikatakan Quraish Shihab tadi. Tidak mungkin semua orang hanya mengikuti satu orang, walaupun kaidah yang digunakan sama. Tetap akan ada eksepsi. Belum lagi bila terdapat perbedaan-perbedaan pandangan.

Tanggapan Moderator

Nampaknya semakin mendekati habis waktu, semakin menarik masalah-masalah yang muncul. Tuhan tidak bertanya tentang berapa lima tambah lima, misalnya. Yang lebih menarik adalah keinginan untuk menyatukan pemahaman terhadap suatu istilah.

Saya tidak akan membacakan rumusan akhir, oleh karena akan dirumuskan lebih lanjut oleh tim perumus. Tetapi saya akan membacakan rumusan sementara sebagai berikut.

Pertama, hadis dan Al-Qur'an mempunyai persamaan yang sangat utama yaitu sama-sama wajib ditaati. Tetapi antara keduanya terdapat perbedaan-perbedaan baik dari segi *wurud*, lafadz, pemeliharaan, dan lain-lain.

Kedua, hadis berfungsi sebagai *bayan* bagi Al-Qur'an atau *bayan muradillah*. Tetapi terjadi perbedaan pendapat dalam menentukan batasan wewenang hadis dalam menjalankan fungsinya sebagai *bayan* itu. Ada orang yang berpendapat bahwa hadis cukup hanya sebagai penguat atau penafsir Al-Qur'an dan ada pula yang berpendapat bahwa hadis juga sebagai penentu hukum tersendiri. Antara hadis dan Al-Qur'an mestinya tidak ada *ta'arudh*. Penilaian tentang adanya *ta'arudh* merupakan penilaian yang bersifat ijtihadi. Oleh sebab itu jangan bermimpi untuk menyamakan persepsi tentang *ta'arudh* atau tidaknya sesuatu hal. Pemahaman tekstual dan kontekstual suatu hadis sudah ada sejak zaman Rasulullah SAW di mana contoh-contohnya banyak sekali. Kita memerlukan rumusan yang jelas tentang kontekstual itu sendiri. Dan diperlukan

penelitian tentang hadis-hadis yang kontekstual karena hal itu sering menjadi pertanyaan umat. Dan istilah kontekstual itu sendiri sudah menjadi istilah yang sangat populer serta jadi primadona di mana-mana, walaupun banyak orang tidak mengerti apa yang dimaksud dengan kontekstual itu sendiri. •
